

# 《庄子》对洪大容华夷观的影响\*

## ——以《医山问答》为中心

黄永锋 王 超

内容摘要: 李氏朝鲜以儒立国,严守夷夏之辨,在明清易代后对中国心生鄙夷,导致其固步自封。燕行使北学派的奠基人洪大容对夷夏之辨进行了深入反思,他晚年的作品《医山问答》中体现了他成熟的新华夷观,而其理论基础“以天视物”正来源于《庄子》的“以道观之”。

关键词: 《庄子》 洪大容 《医山问答》 华夷观 以天视物

“夷夏之辨”是源自先秦并对整个东亚文化圈影响深远的重要思想,其本意是以是否坚持华夏礼乐政教为判别华夷的标准,主张用华夏礼乐文化同化“蛮夷”,实现“华夷一家”。夷夏之辨强调的并非种族之别,而是文野之分——诸夏放弃礼乐便“沦为”夷狄,夷狄采纳礼乐就会“晋升为”华夏。正如韩愈《原道》所言“孔子之作春秋也,诸侯用夷礼,则夷之;进于中国,则中国之。”<sup>①</sup>这种思想随着儒学传入朝鲜半岛,并随着儒学在李氏朝鲜思想界主流地位的确立而深入人心。李氏朝鲜对明朝“事大以诚”,处处崇尚华夏,崇尚大明,自认为已经“进于中国”而成为华夏了,故自号“小中华”。满清入关后,中国剃发胡服,朝鲜站在夷夏之辨的立场上认为中国已经“用夷礼”了,应该“夷之”,这就是所谓的“华夷变态”论。当时的朝鲜一方面坚持“义理”,空喊“尊明攘夷”的口号却无力实现,另一方面迫于形势,不得不对清朝称臣却心存鄙夷。朝鲜的主流士大夫由蔑视清朝进而蔑视中国,自我陶醉在“小中华”的幻梦中,这种固步自封的心态严重阻碍了朝鲜吸收中国和西洋的先进文化,延缓了朝鲜迈入近代的步伐。面对这种情况,首先撼动朝鲜人“小中华”这种顽固观念的,就是洪大容的力作《医山问答》。

—

洪大容(1731~1783),字德保,号湛轩,李氏朝鲜厚生利用派实学家、北学派的奠基者。他出身于世代为官的两班望族,35岁时曾随同其叔父洪穉出使清朝,期间结交中国友人,考察中国文物,体验中国风俗,并通过西洋传教士钦天监正刘松龄、别监鲍友管等人接触到了西洋文化,这些触发了他思想的转变。他的所有著作均收入《湛轩书》中,主要有《医山问答》、《筹解需用》、《燕记》、《干净衙笔谈》、《林下经论》、《心性问》、《三经问辩》、《四书问疑》等。洪大容是一位百科全书式的学者,天文地理、政治经济、数学历法、兵制教育等领域无所不通,其学并不局限于儒家经典。与他同时代的李滉在《湛轩洪德保墓表》中说“德保独有志于古六艺之学,象数名物,音乐正变,研究覃思,妙契神解,天文躔次,日月来

\* 本文为中央高校基本科研业务费专项资金资助(Supported by the Fundamental Research Funds for the Central Universities,项目编号:2012221002)与国家社会科学基金项目“《道枢》及其百种引书的搜集、整理与研究”(项目编号:12BZJ028)研究成果之一。

① (唐)韩愈撰,马其昶校注《韩昌黎文集校注》,上海:上海古籍出版社,1986年,第17页。

往,象形制器,占时测候,不爽毫厘。”<sup>①</sup>开阔的学术视野为他接纳不同思想奠定了基础。

洪大容的华夷观可以分为三个阶段。在中国之行前,他也坚持“夷夏之辨”,他的《答韩仲由书》一文详尽阐述了这一立场。这封书信开宗明义地写道“我国之服事大明二百有余年,及壬辰再造之后,则以君臣之义,兼父子之恩。大明之所见待,我国之所依仰,无异内藩而非他外夷之可比也。夫金汗之称兵猾夏,乃大明之贼也。”<sup>②</sup>朝鲜王朝建立不久就确立了对明朝“事大”的基本国策,成为与明朝关系最为紧密的藩属国,正是这一基本国策使朝鲜的国运在 1592 年爆发的“壬辰倭乱”中转危为安。因而洪大容将明朝万历年间出兵援朝抗倭称为“再造”,并认为这使大明与朝鲜在原来君臣关系的基础上又加上了父子关系,而后金起兵反明,就是大明的敌人。皇太极为了避免腹背受敌于 1627 年出兵朝鲜,逼迫其定下兄弟之盟,朝鲜史称“丁卯胡乱”。洪大容认为这次盟约有如越王勾践般忍辱负重,尚可理解。当时朝鲜君臣并没有完全背弃明朝,因而在 1636 年引来了刚刚称帝的皇太极的第二次入侵,朝鲜史称“丙子胡乱”。这次战争迫使朝鲜臣服于清朝,并交出了三学士即力主亲明反清的三位主要人物——弘文馆校理尹集、修撰吴达济和台谏官洪翼汉。对此,洪大容说道“兄弟者固可人人而称之,其可以君臣之大伦而权辞伪尊,自托以羁縻之计耶?人无有不死,国无有不亡,伦纲一坠,为天下僂,生不如死,存不如亡。斯义也,通夷夏、贯贵贱、亘百世而不可易者也。”<sup>③</sup>他认为对清称臣的举动不但对明朝违反了君臣大义,也使朝鲜国内的统治秩序面临崩溃的危险。正是基于这种考虑,当时的洪大容坚决主张舍生取义,对清抗争到底,并认为朝鲜的实力至少可以维持对清不称臣。《答韩仲由书》一文昭显了洪大容最初在对待明朝的态度上持守的是义理论和斥和论的立场。

中国之行后,他的华夷观发生了极大变化,对清朝社会文化的耳闻目睹和对西洋文化的接触促使他从“小中华”的迷梦中惊醒,认识到了朝鲜的落后,进而认识到要改革朝鲜的时弊,就必须革新朝鲜人的华夷观。虽然他与“剃头举子”——清朝文人的友谊和对满清的肯定使他备受攻讦,他却义无反顾地坚持自己的观点。其好友金钟厚便是非议洪大容“离经叛道”言行的主力,在写给金钟厚的两封书信中,洪大容对自己的言行进行了辩解,体现了他此时的华夷观。在《与金直斋钟厚书》中,他首先为与“杭人辈”交游做了辩护,认为他们在“衣冠沦丧之世”身赴科场即使不是“第一等人”的举动,却也情有可原,并指出孔门的仲弓和子路也并没有因事乱臣贼子而“不见容于圣门”。而且在春秋时期,出仕的人还可以选择君主,当今天下一统,不事清帝就沦为草莽了。“且康熙以后与民休息,治道简俭,有足以镇服一时,其耳目习熟,安若故常,百有余年。”<sup>④</sup>他认为在这种情况下,不必苛责汉人赴举。更何况改朝换代是自古就有的事,“君子之泽,五世而斩”,汉人不思前明也是顺乎天理人情的。“且彼忘中华之贵,屈才艺之敏,不憚与海上陋夷如鄙人者,开心见诚,欢然如旧识,则此其器量之弘达,气味之脱洒,亦有可取焉已。”<sup>⑤</sup>洪大容认为,作为华夏的“杭人辈”对作为“东夷”的朝鲜人坦诚相待,这种举动本身就值得称赞,因此,对自己与“杭人辈”交往并赞美中国文化的言行并不以为非。在这封信中,洪大容表达了对清帝能行仁政的肯定和对清朝文人的理解,这已经偏离了当时朝鲜主流思想的轨道。对金钟厚回信中的进一步指责,洪大容又写了《又答直斋书》作为回应。他在这封书信中讲到,夷狄之所以为夷狄,就在于“无礼义无忠孝,性好杀伐而行类禽兽”,而华夏的乱臣贼子,在这方面无异于夷狄,现在统治中国的夷狄为图大计而“稍尚礼义,略仿忠孝”,改变了其本来面目,而“乱贼甚于夷狄,服从均于失身”<sup>⑥</sup>,对被视

① 李湫《湛轩洪德保墓表》,《湛轩书·附录·墓表》,韩国古典综合数据库, <http://db.itkc.or.kr/itkcd/mainIndexIframe.jsp>, 以下《湛轩书》中的原文均引自该库。

② 洪大容《答韩仲由书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

③ 洪大容《答韩仲由书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

④ 洪大容《与金直斋钟厚书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

⑤ 洪大容《与金直斋钟厚书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

⑥ 洪大容《又答直斋书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

为夷狄的清王朝给予了肯定。但是,洪大容此时的肯定,仍然站在儒家“进于中国则中国之”的立场上,并未完全摆脱“夷夏之辨”的思维方式。在下文中他又说,地理位置决定了朝鲜是夷狄,这毋庸置疑。但是,“素夷狄行乎夷狄”也能“为圣为贤”,朝鲜自古效法中国而“忘其为夷也久矣”,朝鲜人若以此沾沾自喜就偏狭可笑了。吴楚被中国视为“蛮戎”,但是对于季札、屈原这样的贤人,中国的圣贤表示尊敬。同样,虽然中国现在“不幸沦没臣仆胡戎”,但朝鲜人也要尊敬其中的贤者。“今上帝疾威,时运乖舛,使三代遗民、圣贤后裔,剃头辮发,同归于满鞬,则当世志士悲叹之秋,而神州厄运,十倍于金元矣。”<sup>①</sup>在这种情况下一些朝鲜人不但“哀痛伤愍”,反而“欲乘虚正位,隐然以中华自居”,就太过分了。中国之行后洪大容并没有完全摆脱传统的夷狄观念,但他对满清已不似行前那般完全排斥了。

中国之行只是洪大容思想转变的契机,此后其华夷观不断丰富发展,终于在晚年的《医山问答》中臻于成熟。在这篇文章中,他以朝鲜当时占主流地位的儒家性理学末流为原型,塑造了“虚子”这一人物;又模拟渔夫这样的世外高人形象,赋予其实学的思想与精神,塑造了“实翁”这一人物。然后让虚子站在儒家性理学的立场上阐述朝鲜当时的主流观点,而让实翁代表极富道家风范的隐士,表达超越“夷夏之辨”的观点。朝鲜近代著名学者郑寅普评价说,《医山问答》“专以覈本剽而析人己,在当时所仅见者”<sup>②</sup>。对这篇文章的独特性和积极意义给予充分肯定。

关于洪大容的华夷观,目前已有一些研究<sup>③</sup>,但多是从朝鲜华夷观的演变和北学思想的视角进行的,只有张敏的《韩国思想史纲》提及洪大容的“以天观物”借助了《庄子》的“以道观之”观念。笔者认为,除了洪大容游历中国和接触西学以及受到朝鲜思想家的“人物性同论”和“域外圣人论”等思想的影响之外,促使其新华夷观最终成熟的最重要因素就是《庄子》的影响。因此,本文将比较《庄子》和《医山问答》在思维方式、语言风格、文章体例等方面的相似之处,指出这种相似并非偶然巧合,而是洪大容直接或间接地受《庄子》影响使然。

## 二

《医山问答》充满了庄子式的怀疑和批判精神,继承了《庄子》中《秋水》、《渔父》等篇开创的主客问答的形式及其神韵。《医山问答》开篇说,东海虚子埋头苦学三十年,无所不知,无所不晓,却被世人嘲笑。失意于家乡,东海虚子决定前往中国燕京寻觅知音、交游贤达。在中国住了六十天后,还是无人问津。再次碰壁之后,他失望落寞,在归途中登上“南临沧海、北望大漠”的医巫闾山。<sup>④</sup>正是在这里,虚子见到了实翁,他们之间的对话,就构成了《医山问答》的内容。医巫闾山,今称闾山,位于今辽宁省锦州市北镇县,在明代是“处夷夏之交”的地方。洪大容选择这个地方作为故事的发生地,使虚子与实翁的对话更加具有象征意义。

① 洪大容《又答直斋书》,《湛轩书·内集·卷三·书》。

② 郑寅普《湛轩书序》,《湛轩书·湛轩书序·序》。

③ 笔者所见,有两篇博士学位论文涉及这个话题,一篇是复旦大学杨雨蕾的《十六至十九世纪初中韩文化交流研究》,此文第五章“朝鲜华夷观的演变和北学的兴起”分为“明清鼎革前朝鲜华夷观的形成”、“明清鼎革后朝鲜华夷观的变化”、“北学思想的形成”和“北学派思想的华夷观内涵”四节,对相关问题做了详尽的阐述,其中第四节指出洪大容《医山问答》中“华夷一也”的观点奠定了北学思想的基础。另外一篇是延边大学韩卫星的《洪大容文学研究——兼与中国文化之关联》,此文第二章“洪大容的思想体系”中“社会观”一节下的一个小节专门讨论了洪大容人生中的三个阶段的华夷观,第四章“洪大容的文学形象内涵”中第三节“隐藏在文学作品中的形象内涵”涉及了《医山问答》中的象征意蕴和隐藏世界。刁书人的《从“北伐论”到“北学论”——试论李氏朝鲜对清朝态度的转变》、李英顺和金成镐的《试论洪大容的实学思想》、金柄珉的《论洪大容的哲学思想和文化意识——以〈医山问答〉为中心》等论文对相关问题也有所涉及。

④ 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

虚子先向实翁夸耀自己的才学,他夸夸其谈的“虚学”被实翁的“实言”道破后,只好承认自己“局于謏塞,未问大道,妄尊如井蛙窥天,肤识如夏虫谈冰”<sup>①</sup>。井蛙夏虫的典故就出自《庄子·秋水》:“井蛙不可语于海者,拘于虚也;夏虫不可语于冰者,笃于时也;曲士不可以语于道者,束于教也。”<sup>②</sup>《庄子》的这一段话,是北海若批评河伯的话,庄子借北海若之口批评种种“自是而相非”的学说正如井蛙、夏虫、曲士一样不通大道。显然,虚子与实翁身上分别有河伯和北海若的影子。《医山问答》整篇文章都遵循了《秋水》主客问答的体例,在语言风格和精神气质上,也与《秋水》如出一辙。

在接下来的讨论中,《庄子》的影响亦随处可见。实翁与虚子讨论的第一个问题,是人物同异的问题。虚子认为人是万物之灵长,人作为“小天地”,身体对应着天地,生长过程则集合了天地的灵气,因而比物高贵。而实翁则认为在生理上,人与物并没有绝然的分别,人与禽兽草木同为天地所生,是“互相衰旺”的,没有贵贱之分。虚子说,禽兽和草木“无慧无觉,无礼无义”,而人有智慧、知觉和礼义,因而比物高贵。实翁却说:

五伦五事,人之礼义也;群行响哺,禽兽之礼义也;丛苞条畅,草木之礼义也。以人视物,人贵而物贱;以物视人,物贵而人贱;自天而视之,人与物均也。夫无慧故无诈,无觉故无为,然则物贵于人,亦远矣。且凤翔千仞,龙飞在天,蒼鬯通神,松柏需材,比之人类,何贵何贱?夫大道之害,莫甚于矜心,人之所以贵人而贱物,矜心之本也。<sup>③</sup>

实翁认为物也像人一样有自己的“礼义”。无论是以物视人还是以人视物,如果只是坚持自己的立场,都会自贵而相贱,可是从天的角度来看,物和人是平等的。另一方面,物与人相比,少了“慧”、“诈”、“觉”、“伪”,因而物比人更高贵。人自认比物高贵,是“矜心”的表现,是对“大道”的损害。虚子指出禽兽、草木的仁智在效用远不及人。实翁则指出禽兽、草木的仁智同样可以发挥可观的效用,更何况人在很多方面都要师法万物,他反问虚子:“今尔曷不以天视物,而犹以人视物也?”<sup>④</sup>这句话使虚子“矍然大悟”,而这句话中“以天视物”的思想显然来自庄子。《秋水》中的北海若说“以道观之,物无贵贱;以物观之,自贵而相贱;以俗观之,贵贱不在己。”<sup>⑤</sup>此外《庄子·缮性》也指出,文明的演进同时是“德”的“下衰”,随着社会的演化,人类越来越远离自然,远离天真,远离大道了。显然,《庄子》的这些思想影响了洪大容对人物同异问题的理解,使他一方面站在“道”或“天”的角度,认为人物是平等的;另一方面站在文明演进而道德衰坏的角度,认为人背离了大道,因而人不如物。

洪大容借实翁之口批判了贵人贱物的人类中心观之后,又开始批判只以中国为正界的中国中心观,主张“均是正界”。具体的论证则是实翁为虚子讲“天地之情”,论证“地体正圆”。当虚子质疑地若为圆为何不坠,实翁指出所谓上下是相对的,而“浑浑太虚”并无“上下之势”,地不下坠正如日月星悬于空中。这里的论证融贯着庄子的相对思想。实翁又说道:

今中国舟车之通,北有鄂罗,南有真腊。鄂罗之天顶,北距北极,为二十度;真腊之天顶,南距南极,为六十度。两顶相距为九十度;两地相距,为二万二千五百里。是以鄂罗之人,以鄂罗为正界,以真腊为横界;真腊之人,以真腊为正界,以鄂罗为横界。且中国之于西洋,经度之差,至于一百八十。中国之人,以中国为正界,以西洋为倒界;西洋之人,以西洋为正界,以中国为倒界。其实戴天覆地,随界皆然,无横无倒,均是正界。<sup>⑥</sup>

既然地球是圆的,也就没有绝对的世界中心,相距甚远的鄂罗(今俄罗斯)与真腊(今柬埔寨)、西洋

① 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

② (清)王先谦《庄子集解》,北京:中华书局,1987年,第138-139页。

③ 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

④ 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

⑤ (清)王先谦《庄子集解》,第142页。

⑥ 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

与中国都是以自己为中心的。实翁以西洋科学的“地球说”来破除传统的以中国为中心的“天圆地方说”。又告诉虚子地球只是众星之一,并非宇宙中心,银河之外还有无数河,并不存在绝对的宇宙中心。实翁说“夫地界之于太虚,不啻微尘尔。中国之于地界,十数分之一尔。”这种宏观的境界,正是庄子在《秋水》中以北海若之口向河伯昭示的。庄子说“计四海之在天地之间也,不似罍空之在大泽乎?计中国之在海内,不似稊米之在太仓乎?”设想在中国、四海之外还有极为广袤的空间,而人在其中不过如马体之一毫,微不足道。正是借助于庄子的宏观视野和相对视角,洪大容指出以自我为中心是极其可笑的,以此来打破当时人们习以为常的中国中心观。

接下来洪大容开始讨论“华夷之辨”。在讨论这个问题时,洪大容明确反对华夏文化中心观,主张“华夷一也”。他借实翁之口说:

天之所生,地之所养,凡有血气,均是人也;出类拔萃,制治一方,均是君王也;重门深壕,谨守封疆,均是邦国也;章甫委貌,文身雕题,均是习俗也。自天视之,岂有内外之分哉?是以各亲其人,各尊其君,各守其国,各安其俗,华夷一也。<sup>①</sup>

洪大容认为,在天看来,并没有什么华夷的“内外之分”,华与夷只要能处理好自己的事务就是一样的。洪大容所说的“出类拔萃,制治一方,均是君王也”,明显受到了《庄子·让王》“大王亶父居邠”故事的影响。大王在面对狄人的土地要求时,认为百姓“为吾臣与为狄人臣,奚以异”,所以宁肯自己迁徙让出土地也不愿意使百姓蒙难。大王认为君主是周还是狄并不重要,这个思想显然是洪大容“均是君王”说的根据。

洪大容在下文中又对传统的征伐四夷、广布王化的说法提出挑战:

夫非其有而取之,谓之盗;非其罪而杀之,谓之贼。四夷侵疆中国,谓之寇;中国黩武四夷,谓之贼。相寇相贼,其义一也。<sup>②</sup>

他认为不论华夷,只能安于自己的生活而不能干预他人,如果干预尤其是武力干预,无论是四夷侵疆中国,还是中国黩武四夷,都是不义的侵略。洪大容的这种观点也表现出《庄子》的影响。《齐物论》就借舜之口,委婉批评尧不应该把文明强加于周边小国。《盗跖》更是批评说“然而黄帝不能致德,与蚩尤战于涿鹿之野,流血百里。”<sup>③</sup>“世之所高,莫若黄帝。黄帝尚不能全德,而战涿鹿之野,流血百里。”<sup>④</sup>《在宥》也说“然犹有不胜也,尧于是放讙兜于崇山,投三苗于三峽,流共工于幽都,此不胜天下也夫!”<sup>⑤</sup>黄帝战胜蚩尤,唐尧流放三凶,这些故事以华夏中心的观点来看,正是华夏文明的伟大胜利,但是在庄子看来,却都是“不能致德”、“不能全德”或“不能胜天下”的败德之举。洪大容也像庄子一样,并不认为中国对四夷的征伐是广布王化,而认为是“黩武”。

最后洪大容借实翁之口说:

孔子,周人也。王室日卑,诸侯衰弱,吴楚滑夏,寇贼无厌。春秋者,周书也,内外之严,不亦宜乎?虽然,使孔子浮于海,居九夷,用夏变夷,兴周道于域外,则内外之分、尊攘之义,自当有域外春秋。此孔子之所以为圣人也。<sup>⑥</sup>

他认为,如果孔子真的乘桴浮于海,居九夷,“兴周道于域外”,那么,孔子在九夷也会建立起一套春秋大义。也就是说,华夷之间并没有绝对分别,各种文化都可以有自己的春秋大义。庄子认为“以道观

① 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

② 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

③ (清)王先谦《庄子集解》第262页。

④ (清)王先谦《庄子集解》第263页。

⑤ (清)王先谦《庄子集解》第92页。

⑥ 洪大容《医山问答》,《湛轩书·内集·卷四·补遗》。

之,何贵何贱,是谓反衍”<sup>①</sup>。洪大容正是继承了这种“以道观之”的精神而提出了“以天视之”的立场,并且在这样的立场上肯定万事万物有自己存在的价值,反对以其中的某一个为中心而做中心与边缘的划分。因为以庄子的“道”或者洪大容的“天”来看,夷与夏不仅没有地域之别、种族之别,甚至也没有文野之别,作为各有价值的独立存在,它们无分别,无对待,在各自拥有自身价值的同时,也是浑然一体的。

### 三

传统的“夷夏之辨”主张只有华夏才是真正的人类,没有华夏礼乐文明的夷狄则接近于禽兽,划分“华夏——夷狄——禽兽”的逻辑基础就是人类高于禽兽,华夏高于夷狄。由此出发,当时的朝鲜在明清鼎革之后就自认为天下第一,自认为是天下硕果仅存的华夏,因而也就是天下唯一的真正人类了,而其他地方的人不是禽兽就是夷狄。针对这种日益病态的社会风气,洪大容的《医山问答》批判人类中心观,批判中国中心观,批判华夏文化中心观,主张人物性同,主张均是正界,主张域外春秋,实际上就是对朝鲜版的“夷夏之辨”——“小中华”思想的釜底抽薪,是对当时朝鲜主流思想的宣战。人物均也,华夷一也,判别华夷、人禽的标准并非神圣而不容质疑,那么自视为“小中华”的朝鲜坚持“夷夏之辨”的立场就显得迂腐可笑了。满清的中国虽然剃发胡服,失去了华夏衣冠,却不失华夏文明的本色,仍不失为钟灵毓秀的泱泱大国,仍不失为值得朝鲜学习的对象。而西洋虽然更加迥异于华夏,与华夏礼乐文明毫不相干,但他们也是一种文明而非野蛮,更何况他们还有先进的科学技术。洪大容对“夷夏之辨”的批判切中肯綮,直接影响到了北学派思想家朴趾源、朴齐家等人。特别是确立“北学”之名、倡言“北学于中国”的朴齐家,曾先后四次到北京,与纪昀、潘庭筠等中国文人过从甚密,在广泛考察了中国政治、经济、社会、文化之后,撰写了主张打破夷夏壁垒、虚心向清朝学习的振聋发聩的不朽名篇——《北学议》。这里需要指出,虽然很多北学派思想家都丰富发展了洪大容的新华夷观,但不论是朴趾源《热河日记》所主张的“师夷攘夷”,还是朴齐家《北学议》所主张的“知夷攘夷”,抑或柳得恭、李德懋、徐浩修等人的学说,在思想的高度上都没有超过洪大容《医山问答》所主张的“华夷一也”,因为他们的思想深处还是以朝鲜为华,以满清为夷。“师夷”也好,“知夷”也罢,都只是手段,“攘夷”才是目的,北学中国更多的是出于实功实效,而不是出于平等地看待本国与他国。洪大容开创的克服自大心理、虚心向外学习的勇气,不论是在向中国学习的当时,还是在向西方和日本学习的后来,都一直是朝鲜半岛面对挑战、精进日新的宝贵精神财富。

(作者单位:厦门大学哲学系、道学与传统文化研究中心)

责任编辑:陈 静

<sup>①</sup> (清)王先谦《庄子集解》,第176-177页。